

María Teresa Echenique Elizondo
(València)

TOPOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS Y CULTURALES EN HISPANOAMÉRICA: DISCURSO ETIMOLÓGICO

Hoy, la Etimología se ha consolidado como disciplina lingüística que trata de establecer la relación formal y semántica entre dos términos, de manera tal que, a partir de la relación entre dos formas cronológicamente distanciadas, se busca reconstruir, de manera muy técnica y especializada, la historia completa de las palabras o, quizá mejor, en muchos casos de las familias de palabras. Pero antes de la Etimología moderna como disciplina filológica y aún hoy desde el ámbito de la filosofía, la etimología se ha orientado hacia la búsqueda de la *verdad*, por lo que voy a centrar el discurso etimológico en una concepción más bien filosófica (en sentido amplio) del término. Lo que en realidad quiero destacar, es que Etimología, entendida como *Kulturwort*, apunta a un espacio cultural históricamente europeo (aparece en italiano, inglés, alemán, español, con diferentes grados de intensidad o continuidad a lo largo de los siglos), y conlleva una visión europea de la realidad.¹ Hago estas precisiones porque el subtítulo de esta contribución es, en realidad, una búsqueda etimológica de las topologías lingüísticas y culturales en América en el sentido orteguiano del término, que procede de consideraciones externas en gran medida a la Filología. Decía Ortega que «[u]na lengua es un sistema de signos verbales merced al cual los individuos pueden entenderse sin previo acuerdo»², pero agregaba que para poder *decir* en una lengua (sin quedar atrapados en la angosta prisión del *hablar*), es necesario revitalizar los signos, hacer que sean y signifiquen como la primera vez, para lo cual es imprescindible desvelar los signos, despojarlos de las máscaras que el uso y el tiempo han ido sedimentando en ellos. «La etimología se convierte, de este modo, en un método de investigación»³ porque «las palabras tienen incuestionablemente un sentido privilegiado, máximo o auténtico; a saber, el que significaron cuando fueron creadas». Ortega es en

1 Alberto Zamboni (1989 [1976]: 20-21).

2 José Ortega y Gasset (1983a [1937]: t. V, 435).

3 José Ortega y Gasset (1983c [1951]: t. IX, 642).

esto continuador de la tradición griega.⁴ La dificultad está en poder llegar a descubrir ese sentido privilegiado o auténtico del origen, retrocediendo en el tiempo. Según Ortega, «cada palabra es originariamente la reacción lingüística o verbal a una situación vital (típica), por tanto, no anecdótica ni casual, sino constitutiva de nuestro vivir»⁵, pero es la realidad misma de la vida «la circunstancia que varía con el instante y con el lugar, quien pone todo lo que se supone, quien dice sin hablar [...] todo lo que nuestro decir calla»⁶. Las palabras no están, pues, aisladas, sino íntimamente radicadas en la vida. La profunda unión entre la vida y el lenguaje genera así una correspondencia entre los campos pragmáticos en que se articula nuestra vida y los campos semánticos en que se articula el lenguaje⁷: es dentro de los campos semánticos donde está la clave para encontrar el significado «(relativamente) originario»⁸ de los hechos.

Pero el hombre es tensión dinámica entre memoria y olvido, lo que queda claramente plasmado en el hecho literario. La memoria de los textos, su dinamismo, se hace *ἐνέργεια* sólo cuando irrumpe desde su penumbra originaria hasta el umbral del tiempo donde está situado el lector. Olvido, porque esos textos, que conservan en su grafía los rasgos del tiempo en que fueron creados, sólo pueden vivir en la realidad del lector, que acrecienta con ello su memoria⁹, y ello sin olvidar que la escritura proporciona un conjunto de categorías a partir de las cuales podemos pensar el lenguaje.¹⁰ Las palabras escritas no hablan por sí mismas, sino que necesitan de un lector que las saque de su intemporalidad y las coloque en un presente concreto y real, contribuyendo con ello a que el pasado tal y como lo conocemos

4 Es sabido que «Etimología» es palabra griega de acuñación estoica, *etymologia*, cuya primera parte contiene el adjetivo *ἐτυμος* «verdadero, auténtico», de modo que su significado, ligado a premisas filosóficas, es el de «búsqueda de lo verdadero», véase Alberto Zamboni (1989 [1976]: 17). Véase también *ibid.*, p. 9: «[...], la investigación del origen – mediato o inmediato – de las palabras implica, en cuanto tal, una actitud que trata de explicar la naturaleza de las cosas a través de una interpretación del lenguaje, adhiriéndose directamente al pensamiento de los griegos, que concibieron la etimología precisamente como conocimiento del «verdadero» (*ἐτυμος*) sentido de las palabras. Esta actitud, en un primer momento preponderantemente filosófica (orientada a clarificar la relación entre los «nombres» y las «cosas», o mejor entre los *significata* y los *designata*), se orienta en época moderna hacia su sentido histórico. De ahí la exigencia actual de hacer de la etimología una verdadera «historia de las palabras»».

5 José Ortega y Gasset (1983c [1951]: t. IX, 637).

6 José Ortega y Gasset (1983b [1939]: t. VIII, 393).

7 Guillermo Araya (1971: 333).

8 Francisco J. Martín (1999: 326).

9 Porque, como ha dicho Walter Ong (1989 [1982]: 46): «La escritura aumenta la conciencia.»

10 David R. Olson (1998 [1994]: 110 y ss.).

sea, en su mayor parte, una construcción verbal. «La realidad material de la historia reside en el lenguaje.»¹¹

Para retomar la cuestión que planteaba al comienzo diré que la etimología, la búsqueda del sentido etimológico de la lengua española en España remite a la procedencia (en el sentido de *Ursprung*) latina y, más al fondo, a la indoeuropea. En cambio, en América, la etimología de los vocablos de la misma lengua remite en primera instancia a la Península y al pasado de la lengua en territorio peninsular, que es en términos lingüísticos el punto de partida de todo lo americano antes de la transformación que el *decir* ha sufrido en América, distinto en ocasiones del que ha conocido en la Península. Esta divergencia de caminos puede llevar a pensar que en la cultura latinoamericana no subyace la misma topología que en la Península, pues hay voces que han derivado por derroteros muy distintos en uno y otro caso; esto, que está bastante bien estudiado en el caso del léxico (la tradición lexicográfica del español en América va contando ya con un número cada vez más extenso de diccionarios y trabajos específicos), apenas comienza a recibir atención en otros órdenes, como sucede por poner un ejemplo, con las unidades fraseológicas en las que el componente pragmático aporta tanta información. La idiomatización, reconocida como ausencia de contenido semántico de los componentes de una unidad fraseológica, que «significan en bloque», pues, en su análisis, el significado automático no se distribuye entre los componentes de la expresión¹², se ha construido a veces sobre una misma base cultural. Tal sucede con una unidad fraseológica como *estirar la pata*, que tiene la misma acepción de «morir» en América y España; pero no siempre hay correspondencias diasistemáticas, regionales, socioculturales o situacionales¹³: así, es exclusivamente americano para el mismo valor las locuciones verbales chilenas «entregar las herramientas» o «parar las chalupas». ¿Qué peninsular podría entender que «ponerse malo el mantecado», «llenarse el bote de agua» («entrarle agua al bote») o «quedarse el fogón sin leña» son unidades fraseológicas que en el coloquio se usan para expresar que una situación o un asunto se vuelve difícil?¹⁴

11 George Steiner (1995² [1975]: 51).

12 Sólo en el origen (de nuevo el origen), las unidades fraseológicas han tenido la motivación parcial o relativa, propia de los signos lingüísticos compuestos, que se motivan por sus componentes; cf. Alberto Zuluaga (1992: 128).

13 Alberto Zuluaga (1992).

14 Tal como ha sido estudiado por Antonia M^a Tristá (1998: 182), recogiendo la tradición de base germánica y europea del este.

No quisiera caer una vez más en el monocentrismo lingüístico ejercido en la lengua desde España. Lo que quiero subrayar es el hecho de que, cuando hay una base común, es una base que conduce a un resultado general en América; cuando no la hay, lo americano se particulariza a una zona determinada, perdiéndose con ello en sentido estricto su carácter global americano.

Steiner comenzó a escribir su estudio «Topología de la cultura»¹⁵ para tratar de demostrar que la traducción propiamente dicha, es decir, la interpretación de los signos verbales de una lengua por medio de los signos verbales de otra, es un caso particular del proceso de comunicación y recepción en cualquier acto de habla humana.

Los problemas epistemológicos y lingüísticos fundamentales que implica la traducción interlingual de una lengua a otra, son fundamentales *precisamente porque se encuentran ya contenidos en todo discurso intralingual confinados a una sola lengua*.¹⁶

En este sentido, creo, el español en América incluye todos los problemas del discurso intralingual, y el querer traducir un universo (español, francés, africano, etc.) a otro (americano) en la misma lengua, propicia todo tipo de particularismos que configuran esta modalidad grandiosa del español.

De la misma forma que la música hispanoamericana suena de diferente manera cuando es interpretada por españoles en España, fuera del solar propio, la música española en América interpretada por americanos «sueña» de diferente manera (precisamente porque la «traducción» no es exacta). El proceso de criollización de la lengua en América conjuntamente con los efectos de multiculturalidad y choque de culturas que es dado observar allí produce resultados únicos. La literatura nos permite retener la memoria de todo ello. Alejo Carpentier, en *El Reino de este Mundo*, nos dibuja a través de Ti Noel el encuentro de dos culturas (que, en lo religioso, se concretarían en una visión católica de la existencia frente a la cosmovisión subyacente en el rito vudú), traduciendo en palabras la nostalgia que Ti Noel siente en una iglesia católica ante la contemplación de las imágenes que le transmiten el calor del vudú¹⁷:

15 George Steiner (1995² [1975]: 422-479).

16 George Steiner (1995² [1975]: 423). El subrayado es mío.

17 La intervención anterior a la mía de Karsten Garscha sobre Carpentier, en la que ha sido magníficamente planteado el contexto necesario para el acercamiento a *El Reino de este Mundo* me permite avanzar sin detenerme en ello.

[...] el negro hallaba en las iglesias españolas un calor de vudú que nunca había hallado en los templos sansulpicianos del Cabo. Los oros del barroco, las cabelleras humanas de los Cristos, el misterio de los confesionarios recargados de molduras, el can de los dominicos, los dragones aplastados por santos pies, el cerdo de San Antón, el color quebrado de San Benito, las Vírgenes negras, los San Jorge con coturnos y juboncillos de actores de tragedia francesa, los instrumentos pastoriles tañidos en noches de pascuas, tenían una fuerza envolvente, un poder de seducción, por presencias, símbolos, atributos y signos, parecidos al que se desprendía de los altares de los hounforts consagrados a Damballah, el Dios Serpiente [...]. (REM, 66-67)¹⁸

Aquí se ha producido un fenómeno que podríamos denominar de *desautomatización* para el lector: frente a la perspectiva de Ti Noel, que no conoce la «traducción» cultural de ninguno de estos elementos, pero aplica un sentido global ajeno o al margen del estrictamente lingüístico, el lector se siente invadido por la potencia semántica y capacidad de sugerencia de todos los elementos presentes en una iglesia española (las vírgenes negras, precisamente¹⁹, los dragones aplastados por santos pies, las cabelleras humanas, los oros del barroco, etc.). Y sucede esto de la misma forma que tiene lugar la desautomatización de las unidades fraseológicas cuando, al analizar sus elementos, recuperan repentinamente su fuerza semántica (como ha estudiado Zuluaga²⁰ en el ejemplo de Carlos Fuentes «lo Cortés no quita lo Cuauhtémoc»); o cuando decimos, por poner un ejemplo cotidiano, que algo «se hace añicos»: por lo general no pensamos en la palabra «añicos»; pero, cuando reparamos en ella nos damos cuenta de que no se trata de un posible diminutivo de «años», y la palabra adquiere un relieve especial que origina en el hablante un proceso de concienciación y búsqueda de su origen (etimología.)

Es que hay otros caminos de comunicación entre culturas, además de los estrictamente lingüísticos y, como dice Steiner, existe un vocabulario, una gramática y, posiblemente, una semántica de los colores, sonidos, olores, texturas y gestos, tan ricos como los de las lenguas, y no es imposible encontrar en ellos problemas y escollos tan resistentes al desciframiento y a la traducción como los que hay en cualquier otro ámbito. O, quizá cabría añadir, tan exactos y equivalentes, que cualquier traducción en términos

18 Carpentier, Alejo (1969): *El Reino de este Mundo*, Barcelona: Seix Barral. El texto de Carpentier se cita en adelante según esta edición y bajo la sigla REM.

19 Como *La Moreneta* de Montserrat o la Virgen del Coro de San Sebastián.

20 Alberto Zuluaga (1992: 129).

lingüísticos resulta ociosa e innecesaria: el calor del vudú en las iglesias españolas sentido por Ti Noel. Pero, claro está, su formulación está hecha con palabras, por lo que, llegados a este punto, podríamos preguntarnos hasta en qué medida la cultura americana es la traducción y reformulación de una significación anterior. La etimología de las mismas voces y la misma lengua se ha transformado al pasar el océano, en el sentido de que el contexto (la *situación* orteguiana) lo transforma todo; recuérdese lo que se ha dicho sobre la música española interpretada en América: «suenan» de otra manera). Pero, al mismo tiempo, no podemos olvidar que toda lengua es un sistema que retiene información sobre su pasado, como producto histórico que es. Y el pasado del español americano estuvo (y, en algún sentido, sigue estando) en la Península. Sobre este pasado, eso sí, se produce la transferencia que después elabora un nuevo todo sin eclipsar la fuente originaria (siempre el origen).

La historia del topos, del arquetipo, del motivo, del género, es lugar común de la literatura comparada y de la estilística moderna. Las obras de Pannofsky, por otra parte, nos han enseñado a comprender hasta qué punto lo que ve el ojo del pintor es obra de pintura anterior a él. Por seguir con el camino ya iniciado, el barroquismo tan traído y llevado de Carpentier no es sino, a mi juicio, un culto a la literarización, cuya finalidad es la de atraer al lector hacia una realidad trágica. La estética sistemáticamente deformante, que hermana al americano Carpentier y al español Valle Inclán, por poner una referencia peninsular, la amargura y el desencanto de lo narrado, conducen al esperpento como modelo estético. Quizá podría verse ahí un universal topológico.

La topología es la rama de las matemáticas que se ocupa de las relaciones entre los diferentes puntos de una figura y las propiedades fundamentales de ésta, que no varían cuando se deforma. El estudio de estas constantes y funciones geométricas y algebraicas que sobreviven a las transformaciones se ha revelado decisivo para las matemáticas modernas: ha mostrado la existencia de rasgos comunes y agrupamientos subyacentes en una multitud de funciones y organizaciones del espacio aparentemente diversas. Pues bien, el calor del vudú sería una de las invariantes topológicas constitutivas de la forma subyacente de las múltiples formas de expresión en nuestra cultura. Y las relaciones de «invariación en la transformación» se podrían reconocer como partes de un proceso topológico que conducirían al enten-

diminuto de la interculturalidad lingüística como parte de la tarea universal del vivir.

Pero el descubrimiento de universales probables en la estructura lingüística no borra las diferencias. En realidad, cuanto más se pone el acento sobre los universales y sus relaciones con la facultad del lenguaje, autónoma en cada individuo, tanto más misteriosas se vuelven las lenguas existentes: «Casi todo lenguaje empieza donde los universales abstractos terminan.»²¹

A medida que se propaga, dice Steiner, el «inglés internacional» parece una fina estela que fluye mágicamente, aunque sin los cimientos adecuados. Basta charlar con algunos colegas y estudiantes japoneses, cuyo dominio técnico del inglés nos vuelve modestos, para calibrar cuán graves y profundos son los efectos de esta dislocación. ¡Tanto de lo que se dice es correcto y, sin embargo, tan poco está bien dicho! *Sólo el tiempo y el solar pueden dar a una lengua aquella interdependencia de los ingredientes formales y semánticos que «traduce» la cultura a vida activa.*²²

Una vez más, el tiempo (con su dimensión originaria etimológica) y el solar (el topos), aparecen unidos para formar una nueva realidad.

Haciendo una transposición a nuestro tema se podría decir que casi todo lo americano empieza donde la lengua se vuelve distante o dislocada para el peninsular, pero el resto, que es mucho, es compartido por ambos mundos.

Esta es la razón de que haya en el español americano una distancia a veces abismal respecto del peninsular. No sólo en el léxico, como magistralmente expuso Rosenblat en su conocido libro *Nuestra lengua en ambos mundos*, sino en todo lo que hoy se recoge como Pragmática del español: además de lo dicho anteriormente sobre unidades fraseológicas, la atenuación como categoría pragmática funciona de distinta manera en América (aunque no sabemos si en toda ella) a como lo hace en España; según se ha estudiado recientemente²³ la atenuación es más productiva en el español de Chile que en el peninsular, debido a que en España el hablante se caracteriza por un mayor predominio de su yo, mientras que en Chile, la atenuación lleva al emisor a distanciarse con frecuencia de su propio yo; hay diferente actitud de los hablantes como correspondencia a determinadas «visiones

21 George Steiner (1995² [1975]: 474).

22 George Steiner (1995² [1975]: 478-479). El subrayado es mío.

23 Juana Puga (1997).

del mundo» (en Chile se dice «estoy medio enojado», cosa que no se dice en España; pero no se dice en Chile «estoy medio contento», porque ahí no hay nada que atenuar, sino al contrario); sería también lo que sucede con el uso del diminutivo en la comunicación oral («ahorita voy» nos conduce a América, «ahoritiiiíica voy» se concreta como caribeño, y «ahoritiquiiiiita voy» suma a todas las consideraciones anteriores otras de índole pragmático-afectiva) y tantas otras cosas. Esto confiere a los esfuerzos del traductor y a los del lector una dimensión ética que los pone en relación con el sentido literariamente *deportivo* de la existencia, en el sentido orteguiano del esfuerzo gratuito que eleva la vida por encima de sus miserias.

Pues, si entendemos la interculturalidad como tarea universal del vivir, descubriremos otro universal cultural, a saber, la utopía. *Todas las empresas humanas son, a decir de Ortega, utópicas.* «El destino – el privilegio y el honor – del hombre es no lograr nunca lo que se propone y ser pura pretensión, viviente utopía. Parte siempre hacia el fracaso, y antes de entrar en la pelea lleva ya herida la sien.»²⁴ Hay cierta semejanza de fondo en esta cita de Ortega con la conclusión a la que llega Carpentier al final de *El Reino de este Mundo*:

La grandeza del hombre está en querer mejorar lo que es. En imponerse tareas. En el Reino de los Cielos no hay grandeza que conquistar, puesto que allá todo es jerarquía establecida, incógnita despejada, existir sin término, imposibilidad de sacrificio, reposo y deleite. Por ello, agobiado de penas y de Tareas, hermoso dentro de su miseria, capaz de amar en medio de las plagas, el hombre sólo puede hallar su grandeza, su máxima medida en el Reino de este Mundo.

Aquí prima la condición humana, la solidaridad por encima de las diferencias: la utopía es un universal cultural. Tendemos un nuevo puente entre América y España si volvemos ahora los ojos hacia el Quijote como víctima de su propia imagen.²⁵ Esa condición esencialmente utópica de todo lo humano, aplicada al lenguaje, lleva a Ortega a definir el hablar como «un ejercicio de lo utópico».

Por otro lado, cada texto se constituye en *fragmento* de una *totalidad más amplia* (es el tronco común de la filología, que diría Steiner), que es preciso reconstruir, porque no está dado como lo está el texto.²⁶ Y llegados

24 José Ortega y Gasset (1983a [1937]: t.V, 434); citado por Francisco J. Martín (1999: 325).

25 Dieter Janik (2001).

26 Quisiera subrayar con rotundidad, dado el carácter excepcional que nos reúne hoy, que, en su obra, Dieter Janik nos ayuda eficazmente a reconstruir esa totalidad más amplia; así, por ejemplo, cuando

a este punto conviene añadir que no hay que desdeñar la función clarificadora (y pedagógica) de la crítica literaria: enseñar a leer un libro quiere decir ayudar a reconstruir el sentido de un texto del que éste es sólo un fragmento, quiere decir contribuir primitivamente (etimológicamente) a mostrar el diálogo latente que todo libro encierra. Por ello resultan tan exactas palabras como las siguientes:

Quienes nos han enseñado a releer el barroco, por ejemplo, han aumentado el alcance de las antenas que proyectamos hacia el pasado. En ausencia de interpretación [...] no habría cultura; sólo un silencio sin eco a nuestras espaldas.²⁷

En realidad, la interculturalidad lingüística de América y sus topoi culturales se instalan entre la asimilación y la resistencia a los modelos importados. Ahora bien, si la lengua funda una comunidad lingüística, su uso es la creación y el mantenimiento de los lugares comunes del lenguaje²⁸; estos encierran una sabiduría acumulada, al tiempo que esconden (en dosis diferentes según la situación en la escala social y factores varios) un pensamiento inerte. La lengua está siempre precipitándose hacia el mero cliché, que no es pensar sino, más bien, un dejarse pensar, un dejar que otros piensen por uno. En esto consiste, en realidad, el mecanismo básico de la creación de unidades fraseológicas y clichés que hoy reciben una mirada renovadora desde las nuevas corrientes de la fraseología: desplazar la carga semántica de sentido, desde un término o expresión a otro que lo sustituye en la actualización, cuando, para expresar algo, se dispone de un molde previo que lo ha fijado convencionalmente²⁹; en tanto que las «expresiones libres» obligan a emisor y receptor a una actividad mental recíproca de creación y descodificación – respectivamente – adaptada a la situación, las «expresiones fijas» brotan de una sola vez en la mente del hablante y son interpretadas «en bloque» por su interlocutor: son los «trozos de discurso ya hecho introducidos como tales en el discurso» (estudiados ampliamente por Coseriu) y que pueden ser deformados, provocando con ello efectos insospechados: «ojos que no ven, gabardina que se llevan»; «cría cuervos y tendrás muchos». Por ello mismo, un código cuyo sistema de referencias sea puramente individual carece, por definición, de consistencia propia; de

nos ilustra sobre el papel y significación del «mestizo» y el «mulato», interpretando los hechos desde la cercanía a la vida y a la historia.

27 George Steiner (1995² [1975]: 52).

28 Francisco J. Martín (1999: 396).

29 Ana M^a Vigara Tauste (1999).

ahí que sintaxis y cultura estén inseparablemente unidas. Cuando un mejicano emplea la unidad fraseológica «como agua para chocolate», no necesita traducir su significado, sino que éste brota automáticamente: un peninsular o un porteño necesitan *desautomatizarla*, aunque ello no les garantice el acierto de su interpretación (la sintaxis común no se revela suficiente para resolver su automaticidad, por lo que el resultado de tal desautomatización es erróneo a causa de la falta de inserción cultural en la comunidad de uso).

Pero, en definitiva, toda lengua es un destino verbal y configura un horizonte dentro del cual el hablante puede actuar. Este destino verbal es común para todos los hablantes de una misma lengua, al margen de diferencias derivadas de la situación vital, el contexto, el solar, por marcadas que éstas sean. Como dijo Rosenblat (desde América): «[E]l habla culta de Hispanoamérica presenta una asombrosa unidad con la de España.»³⁰

Para ir terminando: dice Pío Baroja en un escrito inédito hasta ahora, publicado en *La Nación* de Buenos Aires: «Casi siempre sucede que al pasar una época y verla ya con una perspectiva lejana es cuando se le comienza a encontrar algún carácter.»³¹ Pues bien, en este final del siglo XX es cuando empezamos a entender y recrear (cuando no «crear» o «inventar») su carácter. Estas reflexiones mías para recrear lo que el siglo XX ha supuesto de comprensión del mundo americano de base latina tratan de encontrar algún carácter al quehacer filológico. La mejor glosa a todo ello es la formulada por Janik³² cuando dice que a Latinoamérica, Iberoamérica, Hispanoamérica [...], habría que llamarla *Indo-Afro-Ibero-América*.

Todo filólogo vive abrumado entre lo que conoce y lo que ignora, pero seguramente no está fuera de lugar traer ahora a colación el aserto de Steiner según el cual *no es exagerado decir que poseemos cultura porque hemos aprendido a traducir más allá del tiempo*. Ninguna forma semántica es atemporal. Cuando usamos una palabra rescatamos la resonancia de toda su historia previa, lo que nos conduce a la Etimología. Es cierto que hay lenguas dolorosamente distintas entre sí y culturas múltiples, cuyo vehículo principal es la lengua. Pero las lenguas tan varias no son en realidad más

30 Ángel Rosenblat (1965²: 49).

31 En *Desde el exilio*, p. 89, comienzo del artículo titulado «El final de una sociedad aristocrática» (24 de julio de 1940 es su fecha de publicación, y está escrito y enviado desde París en junio del mismo año).

32 Dieter Janik (1994: 72).

que ejemplares de una sola y misma especie: el lenguaje (natural), cuya identidad radical no estaría más que velada, nunca anulada, por el vario color superficial. Es difícil, por otra parte, que el fundamento de esa identidad profunda pueda ser otra cosa que la identidad esencial de la mente humana.³³ De la misma manera que se ha afirmado con acierto que todas las lenguas son en principio equivalentes (lo que, soy consciente de ello, no está de acuerdo con Guillermo de Humboldt, ni con Otto Jespersen; pero cuando Piaget habla de que el niño adquiere a cierta edad la noción de grupo o la de retículo, no se refiere al niño francés ni al europeo, sino al niño en general, sin distinción de razas o de culturas), podría decirse que todas las culturas son equivalentes y ello porque cualquiera de ellas es un sistema que, siendo en cierto modo cerrado, puede apropiarse y asimilar, de una u otra manera, si sus miembros lo desean o lo necesitan, todo lo que se ha creado o se puede crear en otras culturas.

Bibliografía

Textos y otras fuentes

Carpentier, Alejo (1969): *El Reino de este Mundo*, Barcelona: Seix Barral.

Estudios

Araya, Guillermo (1971): *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, Madrid: Gredos.

Janik, Dieter (1994): «Die neuen Menschen der Neuen Welt: zur gesellschaftlichen und kulturellen Rolle der *mestizos*», en: Janik, Dieter (ed.): *Die langen Folgen der kurzen Conquista*, Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 49-74.

Janik, Dieter (2001): «Don Quijote: víctima de su imagen», en: Strosetzki, Christoph (ed.): *Actas del V Congreso de la Asociación internacional Siglo de Oro*, Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert, pp. 737-745.

Martín, Francisco J. (1999): *La tradición velada: Ortega y el pensamiento humanista*, Madrid: Biblioteca Nueva.

Michelena, Luis (1985): *Lengua e historia*, Madrid: Paraninfo.

Olson, David R. (1998 [1994, Cambridge]): *El mundo sobre el papel*, Barcelona: Gedisa.

Ong, Walter D. (1989 [1982, Londres]): *Oralidad y escritura*, México: Fondo de Cultura Económica.

33 Estoy citando a Luis Michelena (1985: 149).

- Ortega y Gasset, José (1983a): «Miseria y esplendor de la traducción (1937)», en: id.: *Obras Completas*, Madrid: Alianza / Revista de Occidente, t. V, pp. 431-452.
- Ortega y Gasset, José (1983b): «Meditación del pueblo joven (1939)», en: id.: *Obras Completas*, Madrid, Alianza / Revista de Occidente, t. VIII, pp. 389-406.
- Ortega y Gasset, José (1983c): «Anejo: en torno al Coloquio de Darmstadt (1951)», en: id.: *Obras Completas*, Madrid, Alianza / Revista de Occidente, t. IX, pp. 625-644.
- Puga, Juana (1997): *La atenuación en el español de Chile*, Valencia: Universitat de València / Tirant lo blanc.
- Rosenblat, Ángel (1965²): *El castellano de España y el castellano de América. Unidad y diferenciación*, Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Rosenblat, Ángel (1971): *Nuestra lengua en ambos mundos*, Estella: Salvat.
- Steiner, George (1995² [1975, Oxford]): *Después de Babel: aspectos del lenguaje y la traducción*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Tristá, Antonia M^a (1998): «La fraseografía y el *Diccionario de fraseología cubana*», en: Fuentes Morán, M^a Teresa / Werner, R. (eds.): *Lexicografías iberorrománicas: problemas, propuestas y proyectos*, Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert, pp. 169-183.
- Vigara Tauste, Ana M^a (1992): *Morfosintaxis del español coloquial*, Madrid: Gredos.
- Zamboni, Alberto (1989 [1976, Bologna]): *La Etimología*, Madrid: Gredos.
- Zuluaga, Alberto (1992): «Spanisch: Phraseologie», en: Holtus, Günter / Metzeltin, Michael / Schmitt, Christian (eds.): *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, t. VI, 1, Tübingen: Niemeyer, pp. 125-131.